
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العلة والتعليل عند الأشاعرة بين أصول الفقه وأصول الدين

دكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة(*)

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١](١).

أما بعد:

منذ أن كنت طالباً في كلية أصول الدين، كان موضوع العلة والتعليل

(*) دكتوراه في الشريعة والدراسات الإسلامية. الجامعة الأمريكية المفتوحة بواشنطن. فرع القاهرة

(١) هذه هي خطبة الحاجة والتي يستحب أن تفتتح بها مجالس العلم والوعظ، وقد صح أن النبي ﷺ كان يعلمها أصحابه ليبدؤوا بها كلامهم، ويفتتحوا بها خطبهم، يستعينوا بها على قضاء حاجاتهم. انظر: سنن أبي داود، كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، (ح١١٠٥)، ٣/٤١٣؛ النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، (ح ١٤٠٤)، ٣/١٠٥؛ سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (ح ١٨٩٢)، ١/١٠٩.
وللشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رسالة خاصة بتخريج طرق هذه الخطبة وهي مطبوعة.

يشغلني جداً، وكنت أشعر بتأثير علم الكلام على هذا المبحث في الأصول، ووجدت أن بعض هذه الخلافات مبنية على دقائق كلامية تخفى ويصعب فهمها، فكنت أختلف إلى شيخي الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالىٰ، وكان يزيل ما الخلاف، ويبين لي وجه المسائل.

ولما انتهيت من الدكتوراه، وكلفت بتدريس (البلبل) للطوفي ظهر لي ضرورة بحث تعريف العلة عند الأشاعرة بين أصول الفقه وأصول الدين، وأردت أن أبين **تحرير**[1] **المسألة**، وتمييزها عما تلتبس به[2].

فإنه يظهر لكل من بحث في أبواب القياس في أصول الفقه النزاع في تحديد المراد بالعلة والتعليل، وقد يكون ذلك كسائر أنواع الخلاف إذا كان بين المعتزلة والأشعرية، أو بين الحنفية والمتكلمين، وهكذا..

إلا أن العجيب أن الخلاف هنا ظهر بقوة بين أساطين الأشاعرة، فبينما يرى الغزالي أنها هي الوصف المؤثر والموجب بجعل الشارع، فنجد الرازي يقول أنها الوصف المعرف للحكم وأمارته، والآمدي يعرفها بأنها الباعث على الحكم، فهل الاختلاف بين الأشاعرة جذري؟ وما منتزع هذا الخلاف، وما الذي يترتب عليه؟.

والنزاع في هذه المسألة في جملته ينبني على أمرين، الأول: التعليل في أفعال الله تعالىٰ، والثاني: التعليل في الأحكام في الأمر والنهي، وهذا يرجع في الجملة

---

(١) تَحْريرُ الكتابِ وغيرِه: تقويمه، وتحرير الرقبة: عتقها، وتحرير الولد: أن تفرده لطاعة الله وخدمة المسجد، وتحرير المبحث تعيينه وتعريفه والتحرير بيان المعنى بالكتابة، انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢/ ٣؛ لسان العرب، ابن منظور: ٤/ ١٧٧؛ الصحاح في اللغة، الجوهري: ١/ ١٢٣؛ تاج العروس ١/ ٢٦٨١؛ كتاب الكليات لأبي البقاء الكفومى ١/ ٤٧٦.

(٢) وهذا معنى التحرير في الاصطلاح، انظر: التعريفات، الجرجاني: ١/ ٢١؛ معجم لغة الفقهاء، قلعجي: ١/ ١٢٢.

إلى ما يقال له في أصول الدين: (حلول الحوادث بذات الرب تعالى)، و(جواز حوادث لا أول لها)، وهي مسألة التسلسل في أفعال الله تعالى في الزمن الماضي، كما أن النزاع يتعلق بما ينبني على ذلك من مفهوم السببية وما يتعلق به من مسألة التحسين والتقبيح، وقضية الكسب، وكذا مسألة الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة، وهل فعل الله مفعوله؟، وهذه أهم المسائل التي تتعلق بتحرير موضع النزاع بين الطوائف عامة.

أما النزاع بين الأشاعرة خاصة، فهو لوجود محاولات من أساطينهم لتأويل المسائل وفق الأصول الاعتقادية بفهم كل منهم، فذهب كل منهم مذهبه في ذلك.

والأشعرية متفقون على جملة من المسائل السابقة، فهم يقولون بمنع حلول الحوادث بذات الرب[1]، وكذا يمنعون حوادث لا أول لها[2]، ويقولون بأن التحسين والتقبيح شرعيان لا عقليان، ولا يفرقون بين الرضا والمشيئة، ويقولون إن فعل الله هو مفعوله المنفصل الخارجي، ويتفقون على أن القدرة مع الفعل لا قبل الفعل، فلم يبق مما يختلفون فيه من هذه الأصول، إلا قضية الكسب بصورة واضحة، كما ثمة فروقات أخرى في بعض ما تقدم من القضايا يمكن فهم خلافهم في تعريف العلة من خلاله.

والأشعرية منهم من يطرد قوله في أصول الفقه وأصول الدين، وأكثرهم يتناقض في تقرير هذا حين يقرره في أصول الدين، ويقرر خلافه في أصول الفقه.

(١) وإن كان الرازي في الأربعين يرى أنها لازمة لهم لما قرروه في النسخ، وكذا ابن ملكا.
(٢) غير ما ألزمهم به الدواني في شرح العضدية، وهو أشعري.

وقد لحظ هذا الإشكال علماء الأشعرية الكبار **كالشاطبي والسبكي**، وكل أدلى بدلوه وفق ما يختاره لحل هذا الإشكال، ومع ذلك بيت بقية في كلامهم لم تُزح كل الإشكالات.

وهذا الاضطراب في هذه المسألة وغيرها، لم نجده ظاهراً عند المعتزلة، بل كان قول الأصوليين من المعتزلة أفضل أحياناً من قول الأصوليين من الأشاعرة في هذا الباب، ولعل هذا يفسر مقولة أن (أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة)[1].

وقد ظهر لي أن أبحث ذلك كله من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: العلة في اللغة والتعريف الأصولي.

المطلب الثاني: أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين.

المطلب الثالث: تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه.

والله أسأل أن يوفقني لما فيه الخير والصلاح، وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(١) قال الصفدي: (قد سمعت الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول: أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة). انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي: ١/ ٤٩٣.

المطلب الأول
العلة في اللغة والتعريف الأصولي

العلة في اللغة:

العلة في اللغة مشتقة من (علل)، والعين واللام **أصول ثلاثة** تدل على معان التكرار، ومعنى العائق فهي حدَثٌ يَشغَلُ صاحبَه عن وجهه، ومعنى ضَعف في الشَّيء، فمن **الأول**: العَلَل، وهي الشَّرْبة الثانية. ويقال عَلَلٌ بعد نَهَل، ومن **الثاني**: اعتلَّه عن كذا، أي اعتاقه. والأصل **الثالث**: العِلّةُ: المرض، وصاحبُها مُعتلّ، فهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله، أخذاً من علة المريض؛ لأن الجسم يتغير حاله من الصحة إلى السقم[1].

وتطلق العلة على السبب الداعي للأمر أيضاً: من قولهم علة إكرام زيد لعمرو؛ علمه وإحسانه.

والعلة في الاصطلاح تتعلق بفعل المجتهد في النظر في القياس وغيره، وسيأتي بيانها، إلا أن المعنى اللغوي داخل فيما يأتي من المعنى الاصطلاحي، باعتبار العلة **تفيد التكرار** كمعاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة. أو العلة التي هي المرض، لأن **تأثيرها في الحكم** كأثر العلة في ذات المريض، ويمكن أن يكون معنى العائق أيضاً ظاهراً في المعنى الاصطلاحي باعتبار العلة **تعوق عن قياسات** لا تظهر فيها، والله أعلم.

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ١٢)؛ لسان العرب. (١١ / ٤٦٧)؛ تاج العروس من جواهر القاموس (٣٠ / ٤٨)؛ نفائس الأصول (٧/٣٢١٧)؛ تهذيب الأسماء واللغات. للنووي (٣/٤٠).

العلة في الاصطلاح الأصولي:

يبحث الأصوليون التعليلَ عادة في مباحث القياس[1]، ويذكرون تعريف العلة وشروطها وأنواعها، وغير ذلك.

وقد اختلف الأصوليون في تعريف العلة، وقد ورد تسميتها في كتب الأصول بأسماء متعددة، من الأمارة والعلامة والمعرف والباعث والموجب، والسبب والداعي والمستدعي والحامل والمناط والدليل والمقتضي والمؤثر، وغير ذلك[2].

والظاهر أن **تعدد تسميتها** هو من باب مراعاة **أوصافها الشهيرة أو المميزة**، ولا مشاح في هذا، فمن قال هي المناط رأى أن الحكم يناط بها، أي يرتبط بها، ومن سماها المقتضي إنما هو باعتبار اقتضائها للحكم، لكن بعض هذه التسميات له أصل عقدي، كتسميتها بالموجب والباعث والمعرف كما يأتي بيانه.

وقد تكون العلة **حكماً** شرعياً كتحريم الخمر فلا يصح بيعه كالميتة، وقد تكون **وصفاً** عارضاً محسوساً كالشدة في الخمر ، أو وصفاً **لازماً** كالأنوثة في ولاية النكاح، وقد تكون **فعلاً** من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة، وقد تكون **وصفاً مجرداً** وتعرف بالعلة البسيطة وهي التي لم تتركب من أجزاء مثل الطعم في تحريم الربا، وقد تكون مركباً وتعرف بالعلة المركبة وهي التي تتركب من

---

(١) القياس: بكسر القاف مصدر قاس، ويعني في اللغة: التقدير، وفي اصطلاح الجمهور يدور حول القياس هو إلحاق فرع بأصل له حكم ثابت لعلة جامعة، وله أنواع منها القياس الجلي: أو قياس العلة، وهو ما قطع فيه بنفي الفارق، أو ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم، ومنه القياس الخفي: كقياس الشبه، وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق، أو ما لم تدرك علته إلا بالفكر والتأمل، ومنه قياس الأولى: ما كانت العلة فيه في الفرع أظهر منها في الأصل، انظر معجم لغة الفقهاء ١/ ٣٧٣.

(٢) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٢/ ٦.

جزأين فأكثر بحيث لا يستقل كل واحد بالعلية مثل القتل العمد العدوان لمكافئ غير والد .

كما قد تكون العلية **عقلية** وهي ما ستقل العقل بإدراكها. وقيل: وهي التي توجب الحكم بنفسها، كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً.

وقد تكون العلة **شرعية** وهي ما توقف العقل في إدراكها على الشرع كالإسكار في الخمر[1].

وقد ذكر الزركشي أقوال الأصوليين في تعريف العلة فقال:

(وأما في الاصطلاح: فاختلفوا فيها على خمسة أقوال:

أحدها: أنها المعرف للحكم أي جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي في كتاب الإعلام وابن عبدان في شرائط الأحكام وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول والمنهاج.

الثاني: أنها **الموجب للحكم** على معنى أن **الشارع جعلها موجبة لذاتها**، وهو قول الغزالي وسليم.

قال الهندي: وهو قريب لا بأس به، فالعلة في تحريم النبيذ هي الشدة المطربة كانت موجودة قبل تعلق التحريم بها، ولكنها علة بجعل الشارع.

الثالث: أنها **الموجبة للحكم بذاتها** لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي، والعلة وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ويعبرون عنه تارة **بالمؤثر**.

(١) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر ص ٢.



الرابع: أنها الموجبة بالعادة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس وهو غير الثاني.

الخامس: الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين في التعبد بالحكم لأجلها، وهو اختيار **الآمدي** وابن الحاجب وهو نزعة القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض. **والصحيح عند الأشعرية خلافه.**

ونحوه قول ابن القطان: العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها، وهو الغرض والمعنى الجالب للحكم ثم قال: والعلة ما جلب الحكم، قال: وإلى هذا كان يذهب أبو علي بن أبي هريرة. انتهى)[(١)].

وقد ذكرها الشوكاني وجعلها سبعة أقوال. فجعل السادس قول الرازي والسابع قول ابن القطان[(٢)].

والأشهر عند الأصوليين أن **العلة الأمارة والمعرف للحكم**، بل **أكثر الأشاعرة** عليه كما قال في الإبهاج[(٣)].

لكن هذا التعريف لم يسلم من اعتراضات، فالقول **بأنها المعرف للحكم** وقد يقال العلامة والأمارة، **أي**: ما يكون دالا على وجود الحكم قالوا: وليست مؤثرة لأن المؤثر هو الله، ولأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث، وقد نقض بالعلامة فإن الحد صادق عليها وليست الأحكام مضافة إليها[(٤)].

---

(١) البحر المحيط .(ج ٦ / ص ٣٦٢)

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٢/ ٦.

(٣) الإبهاج .(ج ٣ / ص ٤٠)

(٤) البحر المحيط .(ج ٦ / ص ٣٦٢)

كما اعترض على هذا بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف على معرفة الحكم ضرورة فلو عرف الحكم لها لتوقف العالم بالحكم عليها وهو دور.

قال في الإبهاج: وإنما قيدنا السؤال بالمستنبطة لعدم توقف معرفة العلة المنصوصة على معرفة الحكم لكونها معروفة من النص.

ثم أجاب: بأن تعريف الحكم للعلة بالنسبة إلى الأصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف المحل وقضية هذا القول أن تكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا دخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه حينئذ معلوماً بالنص أو دليل آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي، وقال يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرف بها[1].

كما اعترض على هذا أيضاً بالعلة العقلية، فهي موجبة، وليست معرفة، فقيل في **الفرق بينهما** أن الشرع دخله التعبد الذي لا يعقل معناه، بخلاف العقل فإن أحكامه معقولة المعاني فمن ثم كانت علله مؤثرة وعلل الشرع معرفات والمؤثر إنما هو خطاب الشرع.

وعبارة ابن عبدان في الفرق أن العقلية من موجبات العقول، والشرعية ليست من موجباته، بل هي أمارات ودلالات في الظاهر.

وقال في التقويم: علل الشرع أعلام في الحقيقة على الأحكام، والموجب هو الله تعالى بدليل أنها كانت موجودة قبل الشرع، ولو كانت موجبة لم تنفك

(١) الإبهاج ٣/ ٤٠؛ البحر المحيط ٦/ ٣٦٢.

عن معلولاتها قال: ويجوز أن تسمى أدلة لأنها دلت على حكم الله في الفروع قال: وبعضها أظهر من بعض، حتى قال علماؤنا: الظاهر منها قياس، والباطن استحسان[1].

ويقول الشيرازي: (واعلم أن العلة الشرعية **أمارة** على الحكم ودلالة عليه ومن أصحابنا من قال **موجبة** للحكم بعدما جعلت علة ألا ترى أنه يجب إيجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال **ليست بموجبة** لأنها لو كانت موجبة لما جاز أن توجد في حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم أن هذه العلل كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على أنها غير موجبة[2]

وإنما حادوا عن قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته لأنه مبني على **التحسين والتقبيح العقليين**[3]، ولأن الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله به عندهم[4].

وحتى من قال من الأشاعرة بأنها مؤثرة في الحكم خالف المعتزلة بأن هذا بجعل الشارع، **قال ابن النجار: (وقال أبو الخطاب وابن المنى والشيخ الموفق والغزالي**، بقول **الشارع جعل** الوصف المناسب **موجبا** لحسن الفعل وقبحه، لا أنه كان حسنا وقبيحا قبله، كما يقول المثبتون[5].

---

(١) البحر المحيط.(ج ٦ / ص ٣٦٢)

(٢) اللمع في أصول الفقه.(ج ١ / ص ٥٧)

(٣) المحققون من الأصوليين وغيرهم يرون أن التحسين والتقبيح ليس كما تقول المعتزلة عقلياً محضاً وهو ليس كما يقول الأشاعرة شرعياً محضاً؛ بل إن العقل قد يدرك حُسْنَ بعضِ الأشياءِ وقبحها، ولكن ما يترتب عليه من الثواب والعقاب إنما يكون من الشرع لا من العقل. وبذلك فَهُمْ وسطٌ أيضاً بين طرفين. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[الأعراف: ٢٨]، وسيأتي مزيد بحث لهذا في المطلب الثاني.

(٤) الإبهاج.(ج ٣ / ص ٤٠).

(٥) يقصد بالمثبتين: أي من أثبت الحسن والقبح العقليين وهم المعتزلة، شرح الكوكب المنير ١/١٦١.

فمن هنا نجد أن محترز جميعهم ألا يقعوا في قول أهل الاعتزال.

وعليه فقد تأول هؤلاء الأشعرية كل تسمية للعلة يُشم منه معنى التأثير في الحكم، فلم يقولوا بالموجب ولا المقتضي ولا الباعث ولا الجالب، وقالوا يجب أن تكون معنى هذه الألفاظ أجمع أنها علامة على ثبوت الحكم.

بل من قال منهم إنها: **الباعث على الحكم،** أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم على الحكم، تأولوه بأنه ليس المراد: (بعث الشارع، بل **بعث المكلف** على الامتثال، مثل: حفظ النفس باعث على تعاطي فعل القصاص الذي هو من فعل المكلف **أما حكم الشرع: فلا علة له ولا باعث عليه!،** فإذا انقاد المكلف لامتثال أمر الله تعالىٰ في أخذ القصاص منه، وكونه وسيلة لحفظ النفوس كان له أجران، أجر على الانقياد، وأجر على قصد حفظ النفس)[(١)].

ومن قال إنها **الباعث على الحكم،** لم يسلم قوله من غمز قوله بأن به نزعة اعتزالية، قال في الإبهاج: **وهو ضعيف** لاستحالته في حق الله تعالىٰ لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله وإلا لم يكن غرضاً وإذ كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفا على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالىٰ متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالىٰ ممكنا غير واجب لذاته، **وهو باطل،** لا يقال حصول ذلك الغرض ولا حصوله وإن كان مستويا بالنسبة إليه فمتفاوت بالنسبة إلى غيره

(١) شرح الكوكب المنير ـ (ج٢/ ص٣٤٤)، المعتمد لأبي الحسين ٢/٧٠٥، ويأتي رد هذا في التعليق على كلام السبكي.

لأن حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم وحينئذ لا يلزم منه استكمال ذاته تعالى[1].

ورغم هذا القدر من المذهب الذي توارد عليه الأشاعرة، إلا أننا نلمح **اضطراباً** في تقريره عند بعض أساطينهم:

ـ فالشاطبي رغم أشعريته، وما ذكره من الكسب وإنكار السببية؛ إلا أنه قال في **الموافقات:** (وضع الشريعة إما أن يكون عبثاً أو لحكمة، فالأول باطل...وإن كان لحكمة ومصلحة، فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد، ورجوعها إلى الله محال، لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه **حسبما تبين في علم الكلام**، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد)[2].

فهو هنا خالف الأشاعرة في الحكمة ووافق المعتزلة، وهم خير من الأشاعرة في هذه المسألة، أي في إثبات حكمة تعود إلى العباد، ونفي أن تعود الحكمة إلى الله سبحانه، وهذا على أصول المعتزلة الذين ينفون قيام الصفات بالله سبحانه فهم يثبتون حكمة منفصلة عنه.

ولعله خالف الأشاعرة هنا **لأنهم اضطربوا في هذا الموضع**، ففي الاعتقاد ينفون الحكمة والتعليل مطلقاً، وفي الفقه وأصوله يثبتونها، وقد أشار الشاطبي إلى اضطرابهم هذا في موضع آخر من الموافقات أيضاً[3]

ولعل أوضح ما يبين التناقض عند الأشاعرة في ذلك حيرة السبكي في هذا الأمر، ومحاولته الخروج منها، قال التاج في الإبهاج: (المشتهر عن المتكلمين **أن أحكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث**

(١) الإبهاج.(ج ٣ / ص ٤٠)
(٢) الموافقات ٢/٢٩٤.
(٣) الموافقات ٢/١٣٠٩.

وتوهم كثير منهم منها أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه **فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين** وما زال الشيخ الإمام الوالد والدي رحمه الله أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول فقال في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه (ورد العلل في فهم العلل) لا تناقض بين الكلامين لأن المراد أن العلة **باعثة على فعل المكلف** مثاله حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو المكلف المحكوم به من جهة الشرع، **فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه** لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس وهو مقصود في نفسه وبالقصاص لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود للشارع وأجرى الله تعالىٰ العادة أن القصاص سبب للحفظ فإذا فعل المكلف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص وانقاد إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به ووسيلة إلى حفظ النفوس كان لهم أجران أجر على القصاص وأجر على حفظ النفوس وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالىٰ

أحدهما: بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾.

والثاني: إما بالاستنباط وأما بالإيماء في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ وهكذا يستعمل ذلك في جميع الشريعة ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان أحدهما ذلك المعنى والثاني الفعل الذي هو طريق إليه وأمر المكلف أن يفعل ذلك الفعل قاصداً به ذلك المعنى فالمعنى باعث له لا للشارع ومن هنا يعلم أن الحكم المعقول المعنى أكثر أجرا من الحكم التعبدي فيه معنى آخر وهو أن النفس لا حظ لها فيه فقد يكون أجر الواحد يعدل الأجرين اللذين في الحكم غير التعبدي.

ويعرف أيضاً أن العلة القاصرة[1] سواء كانت منصوصة أم مستنبطة فيها فائدة وقد ذكر الناس لها فوائد وما ذكرناه فائدة زائدة وهي قصد المكلف فعله لأجلها فيزداد أجره فانظر هذه الفائدة الجليلة واستعمل في كل مسألة ترد عليك هذا الطريق وميز بين **المراتب الثلاث وهي:** حكم الله بالقصاص ونفس القصاص وحفظ النفوس وهو باعث على الثاني لا على الأول وكذا حفظ المال بالقطع في السرقة وحفظ العقل باجتناب المسكر فشد يديك بهذا الجواب[2].

وبهذا يظهر الإشكال عند الأصوليين من الأشاعرة، ومحاولة حله، إلا أن ما ذكره السبكي **لا يحل الإشكال** عندهم، لأنا لو جعلنا أن (حفظ النفوس) باعثاً على (نفس القصاص) لا على (حكم الله بالقصاص)، فنفس القصاص لا يتصور وجوده مشروعاً إلا بحكم الله، فهذا التلازم يرجع بنا إلى القضية الأولى التي فرَّ منها السبكي، والله أعلم.

الراجح في تعريف العلة:

الراجح في تعريف العلة أنها تعرف بأي تعريف يفيد تأثيرها في الحكم، ولذلك فلا مانع من تسميتها سبباً وداعياً وباعثاً ونعرفا وغير ذلك، بشرط أن لا يسلب تأثيرها في الحكم، لكن لا تكون مؤثرة بذاتها كما قال المعتزلة، وإنما كان سلبها التأثير باطلاً، لأننا نعلم أن الحكم ثابت بالنص والإجماع، والنص والإجماع دليل على الحكم، فإذا كانت العلة مجرد علامة وأمارة فأي حاجة إليها، وفي النص والإجماع دلالة

(١) العلة القاصرة: هي العلة التي لا توجد في غير محلِّ النص، كوصف البرِّ والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عُصِر من العنب على صورة خاصة. والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية، منعوها وأجازها الجمهور. انظر: شرح تنقيح الفصول. (٢ / ١٣٩)

(٢) الإبهاج. (ج ٣ / ص ٤١).

على الحكم وهي كافية، وعلة الحكم إنما تطلب بعد ثبوت الحكم، فإذا ثبت الحكم في الأصل فأي فائدة في طلب العلة؟، وكيف نتصور أن تكون العلة علامة على الحكم وهي فرع ثبوته؟[1].

(١) المسألة المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد علي العروسي، دار حافظ للنشر، جدة ط.١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠.

المطلب الثاني
أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين

التعليل عند المتكلمين يقصد به أمران:

. تعليل أفعال الله تعالىٰ، وهو ما يتعلق بوصفه تعالىٰ بالحكمة، وأنه تعالىٰ يفعل بالأسباب، ونحو ذلك.

. تعليل أحكام الشريعة، وهي الأوامر والنواهي.

والتعليل عند المتكلمين يتعلق بمسائل عقدية كثيرة، أحب أن أشير لها حتى يمكن أن نتعرف على سبب الاختلاف في تعريفهم العلة في أصول الفقه، وهذه المسائل الكلامية متشعبة كثيراً، ولأجل ألا يخرج البحث عن مضمونه الأصولي، فسأكتفي بعرض المسألة والأقوال مستدلاً للراجح دون إطالة في مناقشة أدلة المخالف.

وباستقراء أقوال المتكلمين من الأصوليين في ذلك، نجد أن هذا يرتبط عندهم بمسائل أشهرها:

. قضية الكسب.

. فعل الله ومفعوله.

. حلول الحوادث بذات الرب تعالىٰ.

. حوادث لا أول لها.

. الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة.

. التحسين والتقبيح.

وهذه المسائل منها ما هو متفق عليه بين الأشعرية، فتكون المسألة مثار

الخلاف بينهم وبين غيرهم ممن خالفهم فيها، ومنها ما هو مختلف فيه بين الأشعرية أنفسهم، وهو ما أبين فيه سبب اختلافهم في تعريف العلة في الأصول بناء عليه.

وفيما يلي عرض لهذه المسائل، وبيان ارتباطها بالتعليل الأصولي:

. قضية الكسب:

الظاهر أن قضية «الكسب» أكبر القضايا التي من أجلها وقع الخلاف بين أصولي الأشعرية في تعريف العلة الشرعية.

والكسب في الأصل هو الفعل الذي **يعود على فاعله بنفع أو خير**، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦]، فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً، كما أنه ينتفع بذلك(١).

وعند الأشعرية: الكسب هو أن يكون العبد في الفعل الذي فعله محلا لفعل الله جل وعلا فينفعل به، فيكون هو محلاً للفعل، ويضاف الفعل إليه على جهة الكسب.

لكن كيف تفسير الأشاعرة لهذا الكسب؟

فالكسب مخرج من إشكال في تصور دخول أفعال العبد تحت خلق الله تعالى، باعتبار أن فعل العبد تتعلق به قدرتان قدرة الرب وقدرة العبد، ولما كان إخراجه للعدم لا يمكن أن يكون بقدرة العبد، مخالفة للمعتزلة، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للعرض والجوهر، لذا قال أبو الحسن **الأشعري** إن قدرة العبد غير مؤثرة في الفعل، فسنة الله تعالى جعل عقب خلق

(١) مجموع الفتاوى، ٨/ ٢٣٠.



القدرة للعبد خلق الفعل، فيكون خلقاً من الله وكسباً حصل تحت قدرة العبد لا بها[١].

وتطور القول بالكسب عند **الباقلاني** وخلاصة قوله أن الكسب هو ما يؤثر في صفة الفعل، أو في وجه من وجوه الفعل لا في أصله[٢].

وتطور هذا عند **إمام الحرمين الجويني**، فقال إنه لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته، وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود، وإثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وهذا التطور أدى به في الرسالة النظامية إلى أن قال بأن فعل العبد واقع بقدرته[٣]، ولذا ذكروا أن الجويني أدخل الاعتزال على المذهب الأشعري[٤].

وأما **أبو حامد الغزالي**، فرأى أن كون العبد فاعلاً بمعنى أنه المحل الذي خلق الله فيه القدرة، ولا قدرة للعبد إلا المقارنة للفعل، والترابط بين ما خلق الله في العبد من القدرة والإرادة ترابط على وجه ارتباط الشرط بالمشروط، فمحل القدرة يسمى فاعلا للفعل كيفما كان الارتباط. وبالتالي صرح في (الاقتصاد) بجواز وجود مقدور بين قادرين[٥]، وهو ما قرره أبو إسحاق الإسفراييني. وفي بيان ذلك وفروقاته طول[٦].

(١) انظر شرح المواقف للزنجاني ـ الموقف الخامس ـ تحقيق د.أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، ١٣٩٦هـ، ص٢٣٧.

(٢) الإنصاف للباقلاني، ص٤٣ـ٤٤، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٣١٢).

(٣) الإرشاد، ١٨٧، الرسالة النظامية ص ٤٣ـ٥٦ تحقيق السقا.

(٤) الجويني قد استفاد أكثر مادته الكلامية من كلام الباقلاني، لكنه مزج أشعريته بشيء من الاعتزال استمده من كلام أبي هاشم الجبائي المعتزلي على مختارات له، وبذلك خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة.

(٥) الاقتصاد، ص ٥٨ـ٥٩ ط. دار الكتب العلمية.

(٦) إيثار الحق على الخلق ١/ ٢٩٤.

والشهرستاني اقترب من تقويض الكسب بقوله إن للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، فهو توسط بين من جعلها غير موجودة وهم الجبرية الخلص، وبين من جعلها غير مؤثرة مطلقاً وهو الأشعري(1).

أما **الرازي** فكان على الجانب الآخر، فإنه لما تعرض للكسب بناء على الوجوب والإمكان، فأداه ذلك إلى **التصريح بالجبر**، فإن أفعال العباد ممكنة الوجود، والممكن لا يترجح وجوده ولا عدمه إلا بسبب، وأسباب العباد لو رجعت للعباد فهي ممكنة فيلزم التسلسل، لذا فتنتهي إلى واجب الوجود، وقرر هذا الجبر في تفسيره وحاول يستدل بالآثار عليه(2)، وقرر أن الإنسان مجبور في صورة مختار(3)، وصرح كذلك في المباحث المشرفية بالجبر فقال: (فثبت بهذا أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره وأن الإنسان مضطر باختيار، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر)(4)، وقال في المحصول بلزوم الجبر أيضاً(5).

هذا ملخص خلافهم في الكسب، فلما جاؤوا إلى التعليل في الأحكام في الأمر والنهي، لم يقطعوا النظر عن مذاهبهم هذه، ومن هنا نشأ اختلافهم.

فالغزالي دفعه قوله بجواز مقدور بين قادرين، إلى **إثبات سببية حقيقية** بين العبد وفعله، ولذا لما جاء إلى **التعليل لم يتحرج من القول أن العلة موجبة**

(1) الملل والنحل للشهرستاني 1/96 – 99، نهاية الإقدام للشهرستاني ص 72.

(2) في تفسير قوله تعالى ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾[الأنفال: 24] قال: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك أي العبد مجبور، انظر تفسير الرازي: مفاتيح الغيب 119/15.

(3) المباحث المشرفية 517/2.

(4) المحصول (380/2/1).

(5) في تفسير قوله تعالى ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾[الأنفال: 24] مرجع سابق نفس الصفحة.

للحكم، لكنه أراد أن يفارق المعتزلة، ولذا لم يجعلها موجبة بذاتها، بل بجعل الله لها[1].

وكذا قال في قدرة العبد إنها تفرق بين الرعدة والحركة، بجعل الله تعالى لها، مع تأكيده على أنها لا تؤثر في الفعل، فبنى مذهبه في التعليل على هذا النحو.

والرازي لما مال إلى الجبر، لذا قال إن العلة أمارة **ومعرفة** للحكم، ولم يرتضِ القول بأنها موجبة ولا باعثة[2].

والآمدي، أيضاً تأثر بطريقته في إثبات حدوث العالم، بنفي التسلسل، فقال إن العلة باعثة بمعنى مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم[3]. لكن لم أجد كلاماً له في تعلق هذا بالكسب، وقد أنظر ثانية في ذلك.

وجمهورهم ممن قال بأن العلة معرفة للحكم وأنها أمارات، لا يقول بالمناسبة بين العلة والحكم، إلا بطريقة الكسب، أي أن الحكم يثبت عندها لا بها، ويقولون: **علل الشرع أمارات محضة**، وبعضهم يقول **بالمناسبة**، ثبت الحكم عندها لا بها[4].

والصحيح أن أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له، وهذا الكسب الذي فرضه الأشعري لا حقيقة له، فلا فارق مؤثر بين الفعل والكسب، لأن الفعل

(١) المستصفى في علم الأصول. ط الرسالة. (٢ / ٨٧).

(٢) المحصول للرازي ٥/٣٣٨.

(٣) يقول الآمدي في الإحكام ٣/٢٢٤ : (والمختار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع).

(٤) شرح الكوكب المنير ١/٣١٨.

أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة وأيضاً هو قائم في محل القدرة، وقدرة العبد تؤثر في الفعل باعتبار أنها شرط وجودي لحدوث الحادث، لكن ليست مؤثرة بمعنى استقلالها بالفعل.

فخروج الفعل من العدم للوجود كان بتأثير هذه القدرة المخلوقة، فالله تعالىٰ خلق فعلي بتوسط إرادتي وقدرتي، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، وهو ما تقتضيه باء السببية في النصوص[1].

- فعل الله ومفعوله

تتعلق هذه المسألة بالتعليل من جهة تعليل الأحكام الشرعية، فإن جمهور المتكلمين لما قالوا بمنع قيام الأفعال بذات الرب تعالىٰ؛ التزموا لأجل ذلك لوازم كثيرة باطلة، ومنها مسألة الفعل والمفعول، وهي من المسائل المهمة في باب أفعال العباد، فإن الأشعرية لما أن أرادوا الخروج مما يذكروه باسم (حلول الحوادث بذات الرب تعالىٰ)، قالوا: إن الله تعالىٰ لا يقوم به فعل، فالتزموا أن فعله هو مفعوله، لأنه لو كان له فعل فإنه إما يكون قديماً ويلزم منه قدم المفعول، أو يكون حادثاً ويلزم منه قيام الحوادث بذات الرب تعالىٰ، فقالوا: بل الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فلم يفرقوا بين ما يقوم به تعالىٰ من الأفعال، وبين ما هو منفصل عنه.

فلما تكلموا في أفعال الإنسان، قالوا حيث إنها مفعولات الرب ومفعول الرب هو فعله، فأورد عليهم الجبر المحض، فمنهم من التزمه، ومنهم من أثبتاً كسباً لا يكاد يعقل[2].

(١) مجموع الفتاوى ٨/٣٨٧؛ ٤٨٨ – ٤٩٠؛ درء تعارض العقل والنقل ١/٨٢، ٧/٢٤٧، وانظر تقريب وترتيب الطحاوية ٢/١١٤٢.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود، ٢/١٣٤١.

والمقصود هنا أنه لما أراد الأشاعرة الكلام في التعليل، لم يستطيعوا في التفريق في **أحكام** الله تعالىٰ بين التعليل في **أفعال الرب**، والتعليل في **الأمر والنهي**، وصار الواحد منهم يسوق الأدلة فيهما مساقاً واحداً، والظاهر عندي يرجع إلى أن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول، ولذا يتكلمون في المفعول المنفصل كلامهم في الفعل القائم بالله تعالىٰ، ومن هنا كانت قضية التعليل متعلقة بقضية هل فعل الله مفعوله أو ليس هو مفعوله.

ومن أجل هذا لما كان قول الغزالي بجواز مقدور بين قادرين، أفاده في إثبات سببية **حقيقية** بين العبد وفعله، **فلم يتحرج من القول أن العلة موجبة للحكم**، لكنه أراد أن يفارق المعتزلة، ولذا لم يجعلها موجبة بذاتها، بل بجعل الله لها.

والمعتزلة خرجوا من الإشكال بناء على أصولهم بالقول بالتحسين والتقبيح العقلي، فأثبتوا حكمة تعود إلى العباد، في حين أنهم نفوا أن تعود الحكمة إلى الله سبحانه، بناء على أصولهم التي ينفون قيام الصفات بالله سبحانه فهم يثبتون حكمة منفصلة عنه.

لكن ضاق الأمر على **بقية الأشعرية**، فأبوا تعريف العلة بما يفيد التأثير والإيجاب، وأكثرهم جعلها معرِّفة أو علامة كما تقدم.

والصحيح أن فعل الله قائم بذاته، والمفعول منفصل عنه، والماتريدية أثبتوا فعلاً لله لكن سموه تكويناً وجعلوه قديماً، فلما قيل لهم هذا يلزم منه قدم المفعول، ألزموا الأشعرية بالإرادة، حيث هي قديمة ولا يلزم قدم المراد، وهذا جواب إلزامي للأشاعرة، لكنه يسلط الفلاسفة القائلين بقدم العالم على الفريقين(١).

(١) انظر في مسألة الفعل والمفعول: مجموع الفتاوى ٧٨/٥، ٥٢٩؛ ٢٢٩/٦، ٣٣٠، ٢٩٨؛ ٣٧٣/١٦، وكتابي تقريب وترتيب الطحاوية ١١٥٨/٢.

ولهذا كان الصواب في ذلك أن الفعل القائم بالرب تعالىٰ ليس قديماً، بل حادثاً حدوثاً يليق بالله تعالىٰ، وهو ما يأتي بيانه في مسألة حلول الحوادث.

- حلول الحوادث بذات الرب تعالى

إثبات صفات الأفعال هو مذهب السلف، قال تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[الرحمن: ٢٩] قال البغوي. قال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت! قال المفسرون: من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويعز قوماً ويذل آخرين، ويشفي مريضاً، ويفك عانياً، ويفرج مكروباً، ويجيب داعيا، ويعطي سائلاً، ويغفر ذنباً، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء.

وهذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[(١)]؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلما بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم؛ لأنه لآفة كالصغر والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلما بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة[(٢)].

وتعلق التعليل بهذه المسألة من جهة إثبات صفة الحكمة لله تعالىٰ، وأنه يفعل ما يشاء وقت شاء إذا شاء.

والأشعرية متفقون في الجملة على القول بمنع حلول الحوادث بذات

(١) متفق عليه.

(٢) انظر في ذلك: كتابي تقريب وترتيب الطحاوية ١/٥٧٣ وما بعدها.

الرب[1]، فلم ينبني الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها.

. حوادث لا أول لها

مسألة التسلسل في أفعال الله تعالىٰ في الزمن الماضي، وقع النزاع فيها بين الطوائف، فالخلاف في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:

أضعفها: قول من يقول، لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان وأبي الهديل العلاف.

وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، هي من المسائل الكبار, ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل.

ولا شك في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار.

وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها، من القائلين بحوادث لا آخر لها، فأظهر في الصحة من قول من فرق بينهما، فإنه سبحانه لم يزل حيا، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد، كما وصف بذلك نفسه، حيث يقول: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[البروج: ١٥، ١٦].

(١) وإن كان الرازي في الأربعين يرى أنها لازمة لهم لما قرروه في النسخ، وكذا ابن ملكا.

ومسألة التسلسل هذه بنى عليها مسألة التعليل في أفعال الله تعالىٰ، أنهم قالوا: إذا فعل الرب تعالىٰ لعلة؛ فتلك العلة حادثة، فتفتقر إلى علة قبلها، فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل[1].

والأشعرية متفقون على منع حوادث لا أول لها[2]، فلم ينبني الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها، ويأتي تفصيل الرد على ذلك في مبحث إثبات الحكمة.

. الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة.

دلت نصوص الشرع على أن الإرادة نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات.

فالكونية القدرية الخلقية: كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾[الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالىٰ عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[هود: ٣٤]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[البقرة: ٢٥٣].

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]. ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ

(١) انظر في ذلك: كتابي تقريب وترتيب الطحاوية ١/ ٥٨١ وما بعدها.
(٢) غير ما ألزمهم به الدواني في شرح العضدية، وهو أشعري.

أن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٧، ٢٨]. وقوله تعالىٰ: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾[المائدة: ٦]. وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[الأحزاب: ٣٣].

وقد انبنى على هذا التفريق النظر إلى التعليل في أفعال الله تعالىٰ، فإن المعاصي وإن كانت مرادة قدراً لكن ليست محبوبة ومرادة بالإرادة الشرعية، والمعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون إن المحبة والرضا والإرادة سواء، فإذا قيل إن المشيئة هي الإرادة صار إثبات التعليل على هذا النحو عسيراً، ولأجل هذا اضطر من يقول إن المشيئة هي المحبة، إلى نوع من التأويل، وقد قال المتكلمون: إن الإرادة توافق الأمر، وكل ما أمر الله به فقد أراده، وكل ما نهى عنه فقد كرهه، إذ الحكمة ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلي لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها، والقدرة لمقدورها، فإذا الأفعال بالنسبة إلى المشيئة والإرادة مستوية، فإرادة الرب هي عين محبته ورضاه. فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه[1].

فالمعتزلة وأتباعهم تثبت من التعليل مالا يعقل وهو أنه فعل **لعلة منفصلة** عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، لأن خلقه للخلق لعلة ليست سوى خلقه لهم[2].

وقد أورد أهل السنة **على المعتزلة** ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة

(١) الأربعين ص٢٤٤، مدارج السالكين ١/ ٢٢٨. وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٢٧، جواب أهل العلم والإيمان ص١٠٠.
(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ٩٣/١١.

إليه سواء امتنع أن تكون علة وإن كان وجودها أولى فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلا للحوادث.

فأهل السنة القائلون بالتعليل يقولون إن الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون **إن المحبة والرضا أخص من الإرادة**، فالله تعالى لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات **لما في ذلك من الحكمة** وهو وإن كان شرا بالنسبة إلى الفاعل فليس كل ما كان شرا بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة، بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

والأشعرية متفقون على أن المشيئة والرضا شيء واحد، فلم ينبني الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها[1].

. التحسين والتقبيح:

من المسائل المشهورة في قضية التعليل، مسألة التحسن والتقبيح، وقد مر معناه في تعريف العلة كيف أن المعتزلة فسروها بالموجبة لذاتها، وارتبط هذا بقاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي، ومر معناه كيف أن من رأى تأثير العلة في الأحكام، احتاج إلى ما يفرق بين قوله وبين قول المعتزلة، سواء قال بتأثيرها بجعل الله، أو تأثيرها بالعادة أو قال بالباعث كما تقدم.

وقد تنازع المسلمون في أن المكلفين هل يعلمون بعقولهم حسن الأفعال وقبحها شرعاً، بمعنى كون الفعل سبباً للذم والعقاب، أو المدح والذم؟، وهل يعلم ذلك العقل؟ أم لا يعلم إلا بالشرع؟ أم يعلم بهما معاً؟.

وحاصل أقوال الناس في هذه المسألة على سبيل الإجمال ثلاثة أقوال:

(١) انظر في ذلك: الإنصاف للباقلاني، ص٤٤، الإرشاد للجويني ص٢٣٩؛ مجموع الفتاوى ٦/١١٥، منهاج السنة ١/٣٥٨.

القول الأول: إن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف في معرفتهما وأخذهما عن الدليل السمعي، ويجعلون الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة لها، ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من الصفات، وهو مذهب المعتزلة والكرامية[(١)] .

القول الثاني: الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة البته، وكون الفعل حسناً وسيئاً إنما معناه أنه منهي عنه أو غير منهي عنه ، وهذه الصفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع، فلو عكس الشرع فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وهو قول جهم ، والأشعري ، ومن تابعه[(٢)]

وهذا القول عكس الأول، إذ يعتبر أن الحسن والقبح لا يثبتان بالعقل وإنما يثبتان بالشرع فقط؛ وهذا واضح في كتب الأشاعرة الكلامية والأصولية.

القول الثالث: مذهب السلف وهم يرون أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل، فالأفعال ليست سواء في نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع، فللفعل عندهم حسن في نفسه، وحسن بإيجاب الشارع له كما أن بعض الأفعال قبيح من نفسه وقبيح بالنهي عنه، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع[(٣)].

وقول **المعتزلة** ضعيف ويتضمن قياس الرب على خلقه، فإنهم يرون أن ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق، فهم مشبهة الأفعال وهذا قول باطل، وقول الأشاعرة أيضاً باطل بل هو في الأصل حجة المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا

(١) المعتمد لأبي الحسين: ١/٣٦٢.
(٢) الإرشاد ص٢٥٨؛ المحصل للرازي ص٢٠٢.
(٣) مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤، منهاج السنة ١/٣٦٤.

حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾[الأنعام: ١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك، وتحريم ما أحله الله من الطيبات متعللين بإثبات القدر، لكن من يقر بالشرع يفارق المشركين، لكن فقط وجه مشابهة في أصل الباطل(١).

فالفعل إذا اشتمل على مصلحة أو مفسدة علم حسنه وقبحه بالعقل كحسن التوحيد، وقبح الشرك، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب يكون بالشرع، كما أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وكذا إذا نهى عن شيء صار قبيحا بخطاب الشارع، وقد يأمر الشارع بالأمر امتحاناً كما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، وتكون الحكمة منشؤها نفس الأمر لا المأمور به، فالمعتزلة ادعوا أن الحسن والقبح وصف ذاتي للفعل، ومقتضى قول الأشعرية أن جميع الشريعة من باب الامتحان، والصواب ما تقدم(٢).

فالحاصل أنه لما كان مذهب أهل السنة إثبات حسن وقبح عقليين بوجه، وكان مذهب المعتزلة إثبات التحسين والتقبيح العقلي، لذا وجب التفرقة بين المذهبين، فقد التبس مذهب أهل السنة بمذهب المعتزلة على بعضهم، والفرق بين المذهبين من وجوه:

الأول: أن أهل السنة أثبتوا لله سبحانه الحكمة في أفعاله وأوامره ونواهيه وهذه الحكمة تتضمن أمرين: **حكمة تعود إليه سبحانه، وحكمة تعود إلى عباده،** أما المعتزلة فلم يثبتوا إلا الحكمة المنفصلة عنه بناءً على مذهبهم في نفي الصفات القائمة بالله سبحانه.

الثاني: أن أهل السنة لم يضعوا شريعة لله سبحانه بعقولهم، فجعلوا ما يحسن منهم يحسن منه فيجب عليه فعله، وما يقبح منهم يقبح منه ويحرم عليه

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٢٤٦، التسعينية ٢٤٧.
(٢) مجموع الفتاوى ٨/٩٠، ٣٠٩؛ منهاج السنة ١/٣٦٤.

فعله كما فعله المعتزلة ـ مشبهة الأفعال ـ حين وضعوا لله شريعة بعقولهم، بل الله سبحانه لا شبيه له في أفعاله كما لا شبيه له في ذاته وصفاته، وليس كل ما حسن من خلقه حسن منه ولا ما قبح منهم قبح منه[1]

الثالث: أن أهل السنة يجعلون الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل، وأن الشرع جاء لتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن وتقبيح القبيح، ولكنهم لم يرتبوا العقاب على مجرد التحسين والتقبيح العقليين بل لابد من وجود الرسالة والبلاغ، بخلاف المعتزلة فإنهم يرتبون الثواب والعقاب على مجرد الحسن والقبح العقليين[2].

الرابع:أن أهل السنة يثبتون أقسام الحسن والقبح الثلاثة وهي:

ـ أن يكون نفس الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم بالعقل حسن العدل وقبح الظلم، فهذا حسنه وقبحه راجع إلى نفس الفعل وهو يعلم بالعقل.

. أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، فهذا اكتسب فيه الفعل صفة الحسن والقبح من خطاب الشارع،كالأمر بالصلاة مثلاً فإن صفتها لا تعلم بالعقل بل بخطاب الشارع، فلما أمر بها علمنا حسن هذه الصفة.

ـ أن تكون المصلحة ناشئة من نفس الأمر لا من الفعل، وذلك كأن يأمر الشارع بشيء ليمتحن به العبد كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فالحكمة هنا والمصلحة من نفس الأمر لا من المأمور به.

(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٧٨.

(٢) مفتاح دار السعادة، ص٣٥٧، ٣٧٧، ومجموع الفتاوى، ٨/ ٤٣٥.

فأهل السنة يثبتون الجميع، أما المعتزلة فلم تثبت إلا القسم الأول، وزعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع[1].

(١) الفتاوى، ٧/ ٤٣٤-٤٣٦، مفتاح دار السعادة، ص ٤٣٦.

المطلب الثالث

تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه

ينبني تعريف العلة ـ كما تقدم ـ على قضية تعليل أفعال الرب تعالىٰ، وتعليل أحكامه في الأمر والنهي، وحتى نستطيع اختيار التعريف الصحيح، كان لزاماً من تسليط الضوء على هذه المسألة.

❖ **تعليل افعال الله تعالى (إثبات صفة الحكمة)**[1]:

اختلف الناس في إثبات صفة الحكمة لله تعالى على أقوال:

القول الأول: قول من ينفي الحكمة مطلقاً وهو قول الجهمية والأشعرية ونحوهم.

القول الثاني: قول من يثبت حكمة تعود إلى العباد فقط، وهو قول المعتزلة لأن الصفات لا تقوم به.

القول الثالث: وهو قول أهل السنة والجماعة، فهم يثبتون الحكمة لله سبحانه وتعالىٰ، وهذه الحكمة تتضمن أمرين: حكمة تعود إليه سبحانه يحبها ويرضاها، وحكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها[2].

---

(١) تتفرع هذه المسألة في الجملة عن الاختلاف في مسألة التحسين والتقبيح، فقد اختلف الأصوليون في مسائل: وجوب شكر المنعم عقلاً، وإثبات حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وكذا اعتبار المصالح والمفاسد قبل وروده، ونحو ذلك، وقد قال المعتزلة بالوجوب لأن العقل هو الحاكم، فلما اعترض عليهم بأن شكر المنعم لا يجب عقلا، لأنه لو وجب لوجب إما لفائدة للمشكور وهو منزه. أو للشاكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ، أو في الآخرة لا استقلال للعقل بها، فاعترض المعتزلة على هذا الدليل بأنه ينطبق على الأحكام الشرعية، فأجاب الأشعرية بأن أفعال الله تعالىٰ غير معللة بالأغراض والفائدة، بل جاءت لرعاية مصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما يقول المعتزلة. انظر: نهاية السول ١/ ١٤٧، ١٥٠، مناهج العقول ١/ ١٥٠ وما بعدها، المستصفى ١/ ٥٨، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٢.

(٢) انظر (الفتاوى) ٨/ ٣٥ وما بعدها، (تجريد التوحيد) للمقريزي ص ٣٧.

والأدلة على هذا كثيرة جداً[1]، وقد اتفق الصحابة والسلف الصالح وأئمة الدين على أن حكمته سبحانه وصفه العظيم القائم به الناشئ عنه وقوع الأشياء في أحسن صنع وأكمل نظام، وإحكام أحكامه بالحكمة التي صارت بها أحسن الأحكام.

قال شيخ الإسلام: (وأكثر أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل **ولكن الذين أنكروا ذلك** من أهل السنة احتجوا بحجتين:

أحداهما: أن ذلك يستلزم **التسلسل** فإنه إذا فعل لعلة فتلك العلة أيضاً حادثة فتفتقر إلى علة إن وجب أن يكون لكل حادث علة، وإن عقل الإحداث بغير علة لم يحتج إلى إثبات علة فهم يقولون إن أمكن الإحداث بغير علة لم يحتج إلى علة ولم يكن ذلك عبثاً، وإن لم يكن وجود الإحداث إلا لعلة، فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل.

الحجة الثانية: أنهم قالوا من فعل لعلة كان **مستكملاً بها** لأنه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله.

وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء امتنع أن تكون علة وإن كان وجودها أولى فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلا للحوادث.

---

(١) انظر شفاء العليل، ابن القيم: ص٣١٩ وما بعدها.

وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون:

فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل مالا يعقل وهو أنه فعل **لعلة منفصلة** عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء.

وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فإنهم يقولون إن الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون **إن المحبة والرضا أخص من الإرادة** وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون إن المحبة والرضا والإرادة سواء.

فجمهور أهل السنة يقولون إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات **لما في ذلك من الحكمة** وهو وإن كان شرا بالنسبة إلى الفاعل فليس كل ما كان شرا بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة، بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين

أحدهما: أن يقال هذا التسلسل في **الحوادث المستقبلة لا في الحوادث** الماضية فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلاً في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه.

قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما.

وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضاً قولان لأهل الإسلام، لأهل الحديث والكلام وغيرهم، فمن يقول إنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ولم يزل

فعالاً إذا شاء أفعالا تقوم بنفسه بقدرته ومشيئته شيئاً بعد شيء، يقول إنه لم يزل يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته شيئا بعد شيء مع قوله إن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وإنه ليس في العالم شيء قديم مساوي لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك[(١)].

ثم ذكر تمام الحجة على ذلك.

ثم قال: (وأصحاب القول الأول كجهم بن صفوان وموافقيه كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون **ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله** بل ليس فيه إلا **لام العاقبة**)[(٢)].

قال ابن عيسى في شرح نونية ابن القيم: (قد أطال الناظم رحمه الله في كتابه شرح منازل السائرين ومفتاح دار السعادة وغيرهما، [يعني في ذكر التعليل] فمما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية. (ج ١/ص٦٥).
(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية. (ج ١/ص٦٥).
ولام العاقبة مثلوا لها نحو ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، ورُدَّ ذلك بأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهلها، أو يعجز عن دفعها، وأما من هو بكل شيء عليم فيستحيل في حقه معنى هذه اللام، وإنما اللام الواردة في أحكامه وأفعاله لام الحكم والغاية المطلوبة من الحكمة، فقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره له، فإن التقاطهم إنما كان لقضائه، وذكر فضلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه جزاء لهم وحسرة عليهم، وعن البصريين إنكار لام العاقبة، ونقل ابن فورك عن الأشعري أن كل لام نسبها الله لنفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل، لاستحالة الغرض، فكأن المخبر في لام الصيرورة قال: فعلت هذا بعد هذا، لا أنه غرض لي، واستشكله الشيخ عز الدين بقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ﴾، وبقوله ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ﴾ فقد صرح فيه بالتعليل، وقد ذهب ابن كثير في آية القصص أنها لام التعليل وليست العاقبة، وقرر الشنقيطي أن اللام في الجميع للتعليل،. البحر المحيط. (ج ٣ / ص ٢٥)؛ البحر المحيط. (ج ٦ / ص ٤٩٦)، أضواء البيان ٤/ ٢٨١، ٥/ ١١٠، ٦/ ٢٩٥، تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٨٢.

ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾[الجاثية: ٢١] فدل على أن هذا حكم بشيء يتنزه الله عنه فأنكره من جهة كونه أنه لا يكون ومن هذا إنكاره تعالىٰ على من جوز أن يترك عباده سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته فقال تعالىٰ ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴾[القيامة: ٣٦] فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالىٰ ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ۝١١٥ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦] فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه متعال عنه فلا يليق به لقبحه ومنافاته الحكمة وهذا يدل على إثبات المعاد بالعقل كما يدل على إثباته بالسمع ثم انه رحمه الله بسط القول ووسع العبارة)(١).

وبهذا يتضح قوة مذهب أهل السنة في **القول** بثبوت الحكمة لله سبحانه وتعالىٰ، حكمة تعود إليه سبحانه يحبها ويرضاها، وحكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، والله أعلم.

◆ التعليل في أحكام الله تعالى:

يربط **غالب** من تكلم في التعليل في **أحكام** الله تعالىٰ بين التعليل في **أفعال الرب**، والتعليل في **الأمر والنهي**، ويسوق الأدلة فيهما مساقاً واحداً، والظاهر عندي يرجع إلى أن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول، ولذا يتكلمون في المفعول المنفصل كلامهم في الفعل القائم بالله تعالىٰ، ومن هنا

(١) شرح قصيدة ابن القيم. (ج ١ / ص ٦٦).



كانت هذه المسألة متعلقة بقضية هل فعل الله مفعوله أو ليس هو مفعوله، وتقدم شرح ذلك في المطلب الثاني.

وأنقل هنا ما ذكره ابن النجار الفتوحي في هذه المسألة باختصار:

قال: (وفعله تعالىٰ وتقدس وأمره لا لعلة ولا لحكمة في قول، اختاره الكثير من أصحابنا وبعض المالكية والشافعية، وقاله الظاهرية والأشعرية والجهمية.

والقول الثاني: أنهما لعلة وحكمة، اختاره الطوفي، والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وابن قاضي الجبل، وحكاه عن إجماع السلف.

وهو مذهب الشيعة والمعتزلة، لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح، ولهم في الأصلح قولان، والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة. وجوزت طائفة الأمرين).

قال الشيخ تقي الدين(١): لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالىٰ وأحكامه قولان، والأكثرون على التعليل والحكمة: هل هي **منفصلة** عن الرب تعالىٰ لا تقوم به، أو **قائمة** به مع ثبوت **الحكم المنفصل أيضاً**؟ لهم فيه قولان.

وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل؟ أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي؟ فيه أقوال.

احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالىٰ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ﴾[المائدة: ٣٢]؛ وقوله تعالىٰ ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]؛ وقوله تعالىٰ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾[البقرة:١٤٣]؛ ونظائرها، ولأنه سبحانه وتعالىٰ حكيم، شرع الأحكام

(١) راجع قوله في مجموعة الرسائل والمسائل، ٥/١٦٢.



الحكمة ومصلحة لقوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧].

والإجماع واقع على اشتمال الأفعال على الحكم والمصالح إما وجوبا كقول المعتزلة، وإما جوازا كقول أهل السنة فيفعل ما يريد بحكمته.

واحتج النافون بوجوه

أحدها: ما قال الرازي: إن العلة إن كانت **قديمة** لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وإن كانت **محدثة** افتقرت إلى علة أخرى **ولزم التسلسل**، وهو مراد المشايخ بقولهم: كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه[1].

وأجيب بأن قوله: لو كانت قديمة لزم قدم الفعل: غير مسلم، إذ لا يلزم من قدمها قدم المعلول، كالإرادة قديمة ومتعلقها حادث.

ولو كانت حادثة لم تفتقر إلى علة أخرى وإنما يلزم لو قيل: كل حادث مفتقر إلى علة، وهم لم يقولوا ذلك، بل قالوا: يفعل لحكمة فإنه لا يلزم من كون الأول مرادا لغيره كون الثاني كذلك، وإن كان الثاني محدثاً لم يجب أن يكون الأول كذلك فلا يتسلسل.

الوجه الثاني من أوجه النفاة: أن كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة.

فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها **كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية.**

(١) الأربعين للرازي ص ٢٥٠، الإحكام لابن حزم، ١١٤٨/٢.



وكل من كان كذلك، كان ناقصاً بذاته، مستكملا بغيره، وهو في حق الله سبحانه وتعالىٰ محال، وإن كان تحصيلها وعدمه سواء بالنسبة إليه، فمع الاستواء لا يحصل الرجحان، فامتنع الترجيح.

وأجيب بمنع الحصر، وبالنقص بالأفعال المتعدية، كإيجاد العلم. فإن قالوا بخلوه عن النقص. قيل: كذا في التعليل نمنع كونه ناقصا في ذاته، ومستكملا بغيره في ذاته أو صفات ذاته، بل اللازم حصول كمالات ناشئة من جهة الفعل، ولا امتناع فيه. فإن كونه محسنا إلى الممكنات من جملة صفات الكمال.

وكذا الكمال في كونه خالقا ورازقا على مذهب الأشعري.

الوجه الثالث من أوجه النفاة: أنه لو فعل فعلا لغرض، فإن كان قادراً على تحصيله بدون ذلك الفعل. كان توسطه عبثاً. وإلا لزم العجز، وهو ممتنع، ولأن ذلك الغرض مشروط بتلك الوسيلة، لكنه باطل، لأن أكثر الأغراض إنما تحصل بعد انقضاء تلك الوسائل، فيمتنع اشتراطه.

وأجيب بأن إطلاق الغرض لا يجوز، لما يوهمه **عرفاً** وليعدل عنه إلى لفظ **العلة** فيقال: لا نسلم لزوم العبث، لأن العبث الخالي عن الفائدة والقدرة على الفعل بدون توسط السبب لا يقتضي عبث الفعل وإلا لزم أن تكون الشرعيات عبثا ؛ لأن الله تعالىٰ قادر على إيصال ما حصلت لأجله من إيصال الثواب بدون توسطها.

وقولهم: إن لم يقدر على تحصيله لزم العجز ممنوع؛ لأنه إنما يلزم لو أمكن تحصيل ما شرع لأجله بدون الفعل، وبأن إمكان تحصيله بدون العجز دور

وعليه؛ أي على القول بنفي العلة مجرد مشيئته تعالىٰ مرجح لإيجاد فعل ما شاءه. فإذا شاء سبحانه وتعالىٰ شيئاً من الأشياء ترجح بمجرد تلك الإشاءة.

ويقولون: **علل الشرع أمارات محضة**، وبعضهم يقول **بالمناسبة**، ثبت الحكم عندها لا بها. **وقال أبو الخطاب وابن المنى والشيخ الموفق والغزالي**، بقول **الشارع جعل** الوصف المناسب **موجبا** لحسن الفعل وقبحه، لا أنه كان حسنا وقبيحا قبله، كما يقول المثبتون(١).

أقول: وقوله (ثبت الحكم عندها لا بها) خروجاً من مسألة أن الله تعالىٰ يفعل **بالأسباب**، وأحياناً يقولون (**منزه عن الأغراض**)، ويرتبط عندهم الكلام في العلل والأسباب، حيث تجلب العلة الحكم دون السبب، **فالفرق بين العلة والسبب**: أن العلة ما **يعقل معناه** ويظهر **تأثيره** في الأحكام، والسبب سبب، وإن كان **لا يعقل معناه**؛ فالوقت سبب وجوب الصلاة وليس علة لها.

أو إن السبب هو الحال الذى يتفق بكونها نزول الحكم كالوقت للصلاة، وأما العلة **فتطرد مع الحكم** بكل حال، فهى المعنى الجالب للحكم.

أما قولهم منزه عن الأغراض، فيحتمل أمرين:

الأول: أن يكون منزهاً عن أغراض المخلوقات التي نراها في الشاهد، فهذا صحيح، فليس كمثله شيء.

الثاني: أن يراد بهذا نفي أن يفعل الله شيئاً لشيء آخر، وأن يفعل أمراً لأجل أمرٍ آخر، **فهذا باطل** وهو نفي للحكمة، وقد ذكر الله سبحانه في آياتٍ كثيرة إثبات الحكمة وأنه يخلق بعض المخلوقات ويفعل بعض الأشياء من أجل شيء آخر.

---

(١) يقصد بالمثبتين: أي من أثبت الحسن والقبح العقليين وهم المعتزلة، شرح الكوكب المنير ٣١٨/١، ومراده بأبي الخطاب أي الكلوذاني الحنبلي، وبالموفق ابن قدامة، وابن المني هو نصر بن فتيان الحنبلي، ت ٥٨٣، وله ترجمة في ذيل طبقات الحنابلة ٣٥٨/١.



قال ابن القيم رحمه الله تعالى في شفاء العليل: (الأصل الخامس: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها ـ ثم ذكر اثنين وعشرين نوعاً وذكر في كل نوع بعض الأدلة عليه)اهـ(١).

ونفي السببية كلام الأشاعرة الذين اقتفوا آثار الجهمية فإنهم أنكروا أن يكون للأسباب أي تأثير على المسببات، ومن المعلوم أن هذا باطل في الشرع والعقل، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل في الأسباب **قوة تؤثر في مسبباتها**، وهو خالق السبب والمسبب، والمسبب إنما حدث بالسبب لا عند السبب كما يقوله الجبرية، وأهل السنة لا ينكرون تأثير القوى والطبائع والأسباب الطبيعية، بل يقرون بها كإنزال المطر بالسحاب، وإنبات الأرض بالماء، ونحو ذلك، وقد ذكر الله سبحانه تأثير الأسباب في المسببات في كتابه كقوله تعالى: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[الأعراف:٥٧]؛ وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[البقرة:١٦٤]؛ وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[التوبة:١٤]؛ وغيرها من الآيات، وهو أمر معلوم بالعقل والمشاهدة.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (وعندهم ـ يعني الجهمية الجبرية ـ أن الله لم يخلق شيئاً بسبب، ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر، فليس في النار قوة

(١) شفاء العليل ص ٣١٩-٣٤٦.



الإحراق، ولا في السم قوة الإهلاك، ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذي به، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم، بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها، فليس الشبع بالأكل، ولا الري بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح - إلى أن قال - بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث، ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترناً به اقتراناً عادياً لا أن أحدهما سبب الآخر ولا مرتبط به - إلى أن قال - وطرد هذا المذهب مفسد للدنيا والدين، بل ولسائر أديان الرسل، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها وجعلوا وجودها كعدمها، ولم يمكنهم ذلك فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم، فإن قيل لهم: هلا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي، فإن قيل لهم هلا قمتم بما أسقطتموه لأجل الاقتران العادي أيضاً، فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان ناطقه وأعجمه على خلافه، وقوم طردوه فتركوا له الأسباب الأخروية) اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: (ويا لله العجب!! إذا كان الله خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته، منقادة لحكمته، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا، فأي قدحٍ يوجب ذلك في التوحيد؟ وأي شركٍ يترتب على ذلك بوجهٍ من الوجوه؟.

ولكن ضعفاء العقول إذا سمعوا أن النار لا تحرق، والماء لا يغرق، والخبز لا يشبع، والسيف لا يقطع، ولا تأثير لشيء من البتة، ولا هو سبب لهذا الأثر، وليس فيه قوة، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا، قالت: هذا التوحيد وإفراد الرب بالخلق والتأثير، ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به كما تراه عياناً في كتبهم، ينفرون الناس عن الإيمان)[1] اهـ.

(١) الأول من مدارج السالكين ٣/٤٩٦؛ والثاني من شفاء العليل ص ٣١٧.



الخاتمـــة

أهـــم نتائج البحث

الحمد لله قد توصلت في بحثي لعدد من النتائج منها:

- العلة في اللغة تطلق على معان منها التكرار، ومعنى العائق ومعنى ضَعف في الشَّيء، وتطابق المعنى اللغوي مع الاصطلاحي في التكرار لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة، أو في كونها كالمرض لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، أو في كونها في معنى العائق أيضاً باعتبار أنها تعوق عن قياسات لا تظهر فيها.

- اختلف الأصوليون في معنى العلة فقال المعتزلة هي الموجبة بذاتها للحكم، وقيل: هي موجب الحكم على معنى جعل الشارع لها كذلك، وقيل: هي الموجبة له بالعادة، وقيل هي الباعث على التشريع، أو هي الغرض والمعنى الجالب للحكم، وقال أكثر الأشاعرة هي المعرف للحكم.

- حاد الأشعرية عن قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته لأنه مبني على التحسين والتقبيح العقليين، ولذا تأولوا كل تسمية للعلة يُشم منه معنى التأثير في الحكم، حتى من قال بالباعث على الحكم تكلف أن المراد بعث المكلف لا الشارع.

- بحثت في أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين، وتحصل لي منها عدة مسائل هي (قضية الكسب - فعل الله ومفعوله - حلول الحوادث بذات الرب تعالىٰ - حوادث لا أول لها - الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة - التحسين والتقبيح).

- بينت أن الراجح في قضية الكسب أن خروج الفعل من العدم للوجود



كان بتأثير هذه القدرة المخلوقة، فالله تعالىٰ خلق فعلي بتوسط إرادتي وقدرتي، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، وهو ما تقتضيه باء السببية في النصوص.

وأما ما ذكره الأشعرية من كسب يقتضي قدرة غير مؤثرة في الفعل فهو غير واقع ولا متصور، لكنه انبنى عليه تعريفاتهم للعلة بسبب اختلافهم في تصويره، فالغزالي دفعه قوله بجواز مقدور بين قادرين، إلى إثبات سببية حقيقية بين العبد وفعله، ولذا لما جاء إلى التعليل لم يتحرج من القول أن العلة موجبة للحكم، ومن مال من الأشعرية للجبر، قال إن العلة أمارة **ومعرفة** للحكم.

- بينت أن الراجح في قضية الكسب فعل الله ومفعوله، أن الأشعرية لما قالوا إن فعل الله هو مفعوله لم يستطيعوا التفريق بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي.

والراجح أن فعل الله صفة قائمة به، والمفعول هو المنفصل عنه، وذلك الفعل القائم بالرب تعالىٰ ليس قديماً، بل حادثاً حدوثا يليق بالله تعالىٰ.

وفي بحث مسألة حلول الحوادث بذات الرب تعالىٰ، بينت أن إثبات صفات الأفعال هو مذهب السلف، وأنها أحوال تحدث في وقت دون وقت، ومن ذلك إثبات صفة الحكمة لله تعالىٰ، وأنه يفعل ما يشاء وقت شاء إذا شاء.

وعند عرض مسألة حوادث لا أول لها، بينت أن دوامها في الماضي والمستقبل، يقوله أئمة الحديث، رغم أن **الأشعرية** متفقون على منع ذلك.

ثم بينت عند بحث الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة أن نصوص الشرع دلت على أن الإرادة نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية

هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وعليه فالله تعالىٰ لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة.

وتبين عند بحث مسألة التحسين والتقبيح أن كلا من قولي المعتزلة بكونهما عقليين، والأشاعرة بكونهما شرعيين، ليس صحيحاً وأن الصواب أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، وأن ذلك يفارق المذهب من وجوه، ، وأن يفيد ثبوت حكمة في أفعاله وأوامره و نواهيه سبحانه وهذه الحكمة حكمة تعود إليه سبحانه، وحكمة تعود إلى عباده.

وعند بحث تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه، ظهر من البحث أن الصحيح قول أهل السنة والجماعة، بإثبات حكمة تعود إليه سبحانه وحكمة تعود إلى عباده. وبينت اعتراضات المخالفين على ذلك وردها.

ـ وبينت أن يربط من تكلم في التعليل في أحكام الله تعالىٰ يخلط بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي، لأن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول.

ـ وأن تنزيه الرب عن أغراض المخلوقات التي نراها في الشاهد، صحيح، لكن هذا لا ينفي أن الله يفعل أمراً لأجل أمرٍ آخر.

والحاصل أن الأشاعرة تناقضوا في إثبات التعليل في الأحكام لما اختلفوا في تفسير الكسب، مع اتفاقهم على منع قيام الحكمة والأفعال بالله تعالىٰ، وبرأ الله أهل السنة من هذا كله، فعندهم إثبات الأفعال والحكمة القائمة بالله، فلا إشكال عندهم في إثبات العلل الحكمية المؤثرة، والله تعالىٰ أعلم.

أهم المصادر والمراجع

- الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، تحقيق د. شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: علي بن أبي علي الآمدي، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الأربعين في أصول الدين للرازي، طبعة دائرة المعارف الإسلامية بالهند، ١٣٥٣هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني مصور من الطبعة الأولى ١٩٣٧م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني تحقيق محمد موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، والمثنى ببغداد، ١٣٩٦هـ/١٩٥٠م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد أمين الشنقيطي، مصور من ط. مطبعة المدني ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، (رسالة الحرة) للباقلاني تحقيق الكوثري، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.
- إيثار الحق على الخلق لابن الوزير الصنعاني، تحقيق أحمد صالح، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر نشر دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م لبنان/ بيروت
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين تحفة المحتاج
- تفسير ابن كثير وهو تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق سامي بن محمد سلامة، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير الرازي: التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بطهران.
- تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، خالد حمزة، مكتبة السوادي بجدة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٥م.
- تهذيب الأسماء واللغات، تأليف: محي الدين بن شرف النووي، دار النشر: دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.
- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود ١٩٨٠م.
- ذيل طبقات الحنابلة ، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ .خرج أحاديثه ووضع حواشيه : أسامة بن حسن. الطبعة الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٧ هـ .

- الرسالة النظامية، أو العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، للجويني، تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه . محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بالنجار ٩٧٢هـ . تحقيق: د. محمد الزحيلي. د. نزيه حماد . ط٣ . معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٢٣هـ . بجامعة أم القرى.
- شرح المواقف للجرجاني ـ الموقف الخامس ـ تحقيق د.أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، ١٣٩٦هـ.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي، رسالة ماجستير إعداد الطالب : ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، جامعة أم القرى.
- شرح قصيدة ابن القيم المسماة توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦هـ.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القي، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الأولى.
- اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٥هـ , ١٩٨٥م.



- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني، نشر مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، للفخر الرازي، مكتبة الأسدي بطهران، ١٩٦٦م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تعليق محمد رشيد رضا، مصور عن طبعة المنار، نشر دار الباز بمكة المكرمة.
- المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، تحقيق طه علواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- مدارج السالكين لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مصور من طبعة السنة المحمدية بمصر ١٩٥٦م.
- المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، دار النشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس.

- معجم لغة الفقهاء، د. محمد روا قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم، مكتبة الرياض الحديثة.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، مكتبة النهضة العربية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- الملل والنحل للشهرستاني تحقيق سيد كيلاني، مصور من طبعة الحلبي بالقاهرة، ١٤٠٠م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر مؤسسة قرطبة.
- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، علق عليه عبد الله دراز، مصور عن طبعة دار المعرفة بيروت.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبد الرحمن المحمود /ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، نشر مكتبة الرشد، الرياض.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، طبعة مصورة عن طبعة ليدن.

- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، للإسنوي، مصور من طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥هـ.
- الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر: دار إحياء التراث ـ بيروت ـ ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.